

# Az ördög hozsannája, avagy a metafizikán túli gondolkodás lehetősége

## Bevezetés

*„Amiről nem lehet beszélni,  
Arról beszélni kell,  
Mert abból él az ember,  
És abba hal bele.”*

*W. Luijpen*

Amikor F. M. Dosztojevszkij *Karamazov testvérek* című művében Iván Karamazovnak megjelenik az ördög, igen különös beszélgetés zajlik köztük. Azon kevés helyek egyike ez a világirodalomban — a *Szentírást* ilyen értelemben nem te kintjük irodalomnak — Goethe *Faustja*, Bulgakov *Mester és Margarétája* mellett, ahol a gonosz a maga teljességében színre lép. A gonosz ugyanis megjelenésekor többnyire emlékeit meséli el. Így van ez mindhárom itt említett mű esetében. A *Mester és Margaréta* az egyik legfontosabb emlékek, Krisztus passiója köré szerveződik. A visszaemlékezés Dosztojevszkijnél sem marad el. A középpontban itt is a megfeszítettetés és a feláldozás áll. Az ördög kijelentése, ebben a regényben azomban érthetlensége okán kiválik a többi közül. Mint megtudjuk Krisztus mennybemenetele olyan nagy hatást gyakorolt rá, hogy már-már csatlakozott az égi seregekhez, és hozsannában tört ki. E ponton azonban a gonosz megtorpan, és ezt mondja:

*„Mert mi lenne, gondoltam ugyanabban a pillanatban, mi lenne az én hozsannám után?”*

*Nyomban minden kihűnyna a világon, és attól fogva nem törénhetne semmi esemény.”*

Az ördögnek jó oka lehetett, hogy elragadtatása ellenére sem csatlakozott a kerubok, szeráfok és égi seregek hozsannájához. Ha ugyanis megszólal az ördögi hozsanna, a világ, mint történés nem állhatna fenn többé. E kijelentés a maga érthetlenségében igen megdöbbentő.

Mit jelent e két mondat? Vajon mire utal, és mit akar velünk közölni? Mi köze az ördögnek és hozsannájának a világ fennállásához, azaz: miért nem kiálthat az ördög hozsannát Krisztus feltámadásakor?

Választ a kérdésre úgy tűnik csak jókora kerülő árán remélhetünk. A tisztán teológiaiainak vélt kérdést ugyanis a szellemtörténet területére kell utalni.

Szellemtörténeti kérdés ez, amelyre a művészetek, az irodalom, a filozófia illetve a teológia egyaránt keresik a lehetséges válaszokat. Ilyen szellemtörténeti kijelentésre számos példát hozhatunk, így megemlíthetjük Mefisztó híres önmeghatározó kijelentését Goethe *Fauszt*-jában, amelynek bizonyos formájú filozófiai kifejtése lehetne Schelling *Freiheitschrift*-je. Vagy például Jacques Derrida a *Szellemről* című művére is utalhatunk, ugyanis a szerző leír egy fiktív beszélgetést Martin Heidegger és néhány keresztény teológus között. E beszélgetés így hangzik:

*„Az elsők tehát, akiket teológusoknak neveztem, s mindazok, akiket ők képviselhetnek, azt mondanák Heideggernek: 'De amit ön őseredeti szellemnek nevez, és idegennek tart a kereszténységtől, az éppen a kereszténység leglényegesebb része. Ahogy ön, mi is ezt akarjuk újjáéleszteni a teológiai és filozófiai ábrázolások mögött.(...) Amikor ezeket mondja, mi, akik autentikus keresztények szeretnénk lenni, azt gondoljuk, hogy ön ahhoz a lényeghez tart, amit mi is szeretnénk elgondolni, feléleszteni, visszaállítani saját hitünkben, még ha szembe kell is szegülnünk azokkal a mai ábrázolásokkal, amelyekkel ön mindenáron össze akarja keverni a kereszténységet.(...) Ön a legradikálisabbat mondja ki, amit ma keresztényként kimondhatunk.(...)'”<sup>1</sup>*

Vagyis a különböző kérdezésmódok irányultsága nem feltétlenül áll távol egymástól. Sohasem lehetünk biztosak abban, hogy a végső kérdések filozófiában, művészetekben, teológiában nem ugyanarra a kimondhatatlanra vonatkoznak-e?

Az említett kerülőutat megjárandó, Martin Heidegger és Jacques Derrida műveit hívjuk segítségül. Ennek megfelelően kérdésünket is másként kell megfogalmazni. Mit jelent tehát és lehetséges-e a metafizikán túli gondolkodás? Hogy e kérdés mennyiben feleltethető meg az ördög hozsannájára vonatkozó kérdésünknek, arra — reményeink szerint — éppen e kerülőút megjárása során derülhet fény.

<sup>1</sup> J. Derrida: A szellemről, Osiris, Bp. 1995. p. 161–163.

Ezen újabb kérdés azonban túllontúl tág lehetőségeket nyit meg előttünk, így szükséges egy vezérfonalat választanunk. Vezérfonalként a heideggeri és derridai különbség-„fogalom” elemzése szolgál. Először azt próbáljuk meg feltárni, hogy a két gondolkodó miként viszonyul a különbséghez magához, és e két viszony miként kapcsolódik egymáshoz. Emellett egy pillantást kell vetnünk az európai filozófia „atyjára”, Platónra is, akinél szintén megtalálható a különbség problémájának felvetése. Végül a *tapasztalatok*<sup>2</sup> számbavételével újra fel kell vetni az ördög hozsannája kapcsán felmerült kérdést.

\* \* \*

Wittgenstein *Tractatus*ának utolsó tézise a határt jelöli ki. Derrida és Heidegger filozófiájában e határra lépés történik meg. Mert amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell. Ez a hallgatás parancsa. Viszont csak és egyedül arról érdemes beszélni, amiről hallgatni kell. Ez pedig a beszéd parancsa. Hiszen arról nem csak hogy érdemes beszélni, arról beszélni kell. Vagy legalábbis tanúskodni róla. A filozófus a gondolkodásával tanúskodik.

A wittgensteini határ a gondolható és a nem-gondolható határa. S éppen e határ fordítja figyelmünket affelé, ami e határon „túl van”. Wittgenstein ugyanakkor lemond a nem-gondolhatóról: „*A filozófia helyes módszere a következő lenne: semmit sem mondani, csak amit mondani lehet, tehát a természettudomány tételeit — tehát valami olyant, aminek semmi köze a filozófiához.*”<sup>3</sup>

Martin Heidegger és Jacques Derrida filozófiai gondolkodásában e határra lépés történik meg. Az ezzel való szembenézés mindkettőjüknél a metafizika épületének lebontási kísérletéhez vezet el.

## A metafizika épületének lebontási kísérlete

A metafizika szót hagyományos értelemben Arisztotelész óta használjuk. Nála egyrészt a *Fizika* utáni műveinek gyűjteményét jelenti, másrészt egy olyan tudományt, amely a fizikai világon túli problé-

<sup>2</sup> Fontos itt a tapasztalat szó hangsúlyozása. A cél nem a különbség megítélésének, és e megítélés változásának bemutatása a két szerző életművén belül. Elemzésünkben főként a különbségbe pillantásból eredő tapasztalat érdekelt. Ezért eltekintünk el a két gondolkodó különbséget tárgyaló műveinek kronológikus tárgyalásától is.

<sup>3</sup> Wittgenstein: *Tractatus logico philosophicus*, 6.53 (Kiemelés tőlem. P. T.)

mákat vizsgálja. A metafizikai gondolkodásmód, amelynek éppen az érzékelhető, és az érzékelhetőt túli világ megkülönböztetése a lényege Platóntól kezdődően jelen van a filozófiában. Platón és Arisztotelész után éppen e meghatározás jellemezte gondolkodást, amit mi heideggeri és derridai értelemben, *metafizikának* nevezünk. A metafizika ebben az értelemben tehát nem más, mint az európai filozófiai hagyomány, amely, mint olyan, állandóan hat ránk, s mely tradicionális eljárásmodjait rákényszeríti gondolkodásunkra.

Heidegger *Lét és idő* című művében, a létkérdés (die Seinsfrage) kidolgozására tett kísérletet. „A lét kérdése ma feledésbe merült, noha korunk baladásnak véli, hogy ismét elfogadottá vált a 'metafizika'”.<sup>4</sup> A létkérdés előkészítése a Dasein analitikáján keresztül szükségessé teszi a filozófiai hagyománnyal való szembefordulást, ugyanis a metafizika destrukcióját. „ha a létkérdés megoldásához annak tulajdon történetét kell áttekinthetővé tennünk, akkor a megkövült tradíció fellazítására és az általa előidézett elfedések megszüntetésére van szükség. Ezt a feladatot olyan destrukciónak fogjuk fel, amely a létkérdés vezérfonalát követve az antik ontológia átöröklött állományait azokra az eredendő tapasztalatokra bontja le, amelyekben a lét első és a továbbiakban mindent irányító meghatározásait nyerjük.”<sup>5</sup> Másutt így ír: „Csak az ontológiai hagyomány destrukciójának véghezvitele vezet el a létkérdés igazi konkrécijához.”<sup>6</sup> A Platónnal útjára induló ontológiai hagyomány a létkérdés kidolgozása érdekében tehát destrukcióra szorul, amely a világ „megkettőzésével” az európai ontológiát egy duális meghatározottságú, oppozicionált fogalmak mentén haladó pályára kényszerítette. Ez az út, pusztán azáltal, hogy hagyományos ontológiai fogalmakat használ (objektum-szubjektum, természet-szellem, reális-ideális, stb.) szükségszerűen elfedéseket hoz létre, s így nem hagy helyet a létkérdés számára. Ezért szükséges tehát e tradíció fellazítása, amit Heidegger a *Lét és idő*-ben a metafizika destrukciójának nevez.

A metafizika destrukciója Heideggernél két úton történik. Egyrészt a metafizikai hagyomány uralkodó nyelvének destrukciójával, vagyis Heidegger radikálisan szakít a metafizika meghatározó terminológiájával, amely a korábbi gondolkodók esetében a létkérdés el-

<sup>4</sup> M. Heidegger: *Lét és idő* (továbbiakban L&I), Gondolat, Bp. 1989. p. 87.

<sup>5</sup> M. Heidegger: L&I p. 115.

<sup>6</sup> M. Heidegger: L&I p. 120.

fedését szolgálták: „*a rákérdezett, a lét értelme is sajátos fogalmiságot követel, amely szintén lényegszerűen különbözik azoktól a fogalmaktól, amelyekben a létező, a maga jelentésszerű meghatározottságát eléri.*”<sup>7</sup> Heidegger ezért saját fogalmi apparátust dolgoz ki (Dasein, Vorhandenheit, Zuhandenheit, Alltäglichkeit, Eigentlichkeit, Uneigentlichkeit, stb.) amely a korábban meghatározó gondolkodási pályákon való kívülkerülést szolgálja.

A nyelv destrukciója mellett a másik út magának a metafizikai gondolkodásnak a destrukciója. Ez képezte volna a *Lét és idő* második, meg nem írt részét: „*Második rész: az ontológiatörténet fenomenológiai destrukciójának alapvonalai.*”<sup>8</sup> Heidegger tehát e destrukció révén elhagyni igyekszik a metafizika hagyományos talaját, hogy azon túl és kívül a létkérdés feltehetővé váljék.

A *Lét és idő*ben a metafizika szándékolt destrukciója a temporalitás problematikáján keresztül bomlik ki. E probléma kibontását a különbség által kíséreljük meg, hiszen célunk nem a heideggeri destrukció rekonstruálása, hanem e destrukció lehetőségének vizsgálata.

Jacques Derrida amikor szembeszáll a wittgensteini határt elfedő metafizikai diskurzussal, Heidegger Destruktion fogalmát veszi át: „*Egyebek között szándékom az volt, hogy lefordítsam és céljaimra alkalmazzam Heidegger Destruktion vagy Abbau szavait.*”<sup>9</sup> írja egyik írásában. Így jött létre a dekonstrukció (déconstruction) szó, amely önmagában már egy folyamat, mely struktúráját tekintve különbözik, alapvető szándékában azonban hasonul a metafizika lebontására irányuló heideggeri kísérlethez. Nem destrukció és nem konstrukció, illetve mindkettő egyszerre. Ez a olyamat, mely igyekszik kivezetni a gondolkodást abból a zsákutcából, amelyet a metafizika szentesít megkérdőjelezve minden fogalmiságot, oppozícionáltságot, definiáltságot, a tér és idő fundamentális szerepét.

Míg Heideggernél a destrukció kísérletének két területét emelhetjük ki, addig Derridánál egyetlen terület létezik: a nyelv. A metafizika dekonstrukcióját a nyelven keresztül hajtja végre, vagyis igyekszik kicsúszni a nyelv azon törvényeinek hatálya alól, amelyek a nyelv nemek és fajok szerint meghatározott fogalmak általi működését írja elő. Ezért Heideggertől eltérően nem hoz létre új fogalmi apparátust, hiszen célja éppen a heideggeri fogalmiság de-

<sup>7</sup> M. Heidegger: L&I p. 93.

<sup>8</sup> M. Heidegger: L&I p. 138.

<sup>9</sup> J. Derrida: Levél egy japán barátához. In: Nappali ház 1992/4

konstruálása. Az általa használt „fogalmak” (dekonstrukció, différance, nyom, stb.) hagyományos értelemben nem nevezhetők fogalmaknak. Megfoghatatlanok és meghatározhatatlanok, önmagukra feltett kérdések csupán. Így tehát a dekonstrukció meghatározási kísérlete komoly nehézségeket vet fel. *„Minden olyan típusú mondat, mint a 'dekonstrukció: x' vagy a 'dekonstrukció: nem-x', a priori elvéti a lényegét, így azt kell mondanunk, hogy legalábbis hamis. Ön tudja, hogy az egyik legfontosabb tétje annak, amit szövegeimben 'dekonstrukciónak' nevezek, pontosan az ontológiának, és mindenek fölött a jelen idejű kijelentő mód egyes szám harmadik személyének —  $S$  est  $P$  — körülhatárolása.”*<sup>10</sup> A dekonstrukciót csak folyamatként foghatjuk fel, amelyet minden rákérdezés lelassít, a kérdés bármiféle megválaszolása teljesen leállít. Mivel nem határozható meg a kérdés-felelet struktúráján belül, inkább azt kívánjuk bemutatni, miként működik folyamatában a metafizika dekonstrukciója. Ezt esetében is a különbség (différance) vizsgálatával tesszük, hiszen már a „différance” önmagában is, mint a dekonstrukció működése.

## Az ontológiai különbség Heideggernél

A metafizika története Heidegger alaptézise szerint a létfelejtés története. Heidegger szándéka, hogy a kérdezést kivezesse abból az elfeledettségéből, amely a metafiziában fennáll. Így gondolkodása a létre való rákérdezésre irányul. Az 1957-ben íródott *Identität und Differenz* című tanulmányában található meghatározás szerint a gondolkodás dolga (Sache) *„az azonos, tehát a lét, tekintettel annak létezőhöz való különbségére”*<sup>11</sup>. Ebben az írásban — mint azt címe is mutatja — különös szerepet kap a különbség problémája. Ha a gondolkodás dolgát, mint a létet fogalmazzuk meg, akkor ehhez szükségképpen társul a különbség mint olyan, hiszen a metafizikai gondolkodással szemben, amely *„a létezőt, mint létezőt képzelel el, és nem gondol magára a létre”*<sup>12</sup>, ez a gondolkodás a létre irányul, amely számunkra mindig és kizárólag mint a létező léte nyilvánul meg.

<sup>10</sup> J. Derrida: U. O.

<sup>11</sup> M. Heidegger: *Identität und Differenz* (továbbiakban: I&D) (az idézeteket a saját fordításomban közlöm), Verlag Günther Neske, Pfullingen, 1957 p. 43.

<sup>12</sup> M. Heidegger: Bevezetés a „Mi a metafiziká?”-hoz, In: M. Heidegger: „... költőien lakozik az ember ...”, T-Twins, Bp-Szeged, 1994. p. 173.

A különbség ebben az értelemben tehát nem más, mint a lét és létező különbsége, az ontológiai differencia. Ha tehát a gondolkodás a létre irányul, akkor arra mindig a létezőtől való különbségében kérdezzünk, e kérdés által éppen erre a különbségre kérdezzünk rá. Egy ilyen kérdezés azonban nem hagyományozódott ránk a metafizika történetén belül, sőt Heidegger szerint a metafizikai gondolkodást éppen egy ilyen kérdezés hiánya jellemez. Ahhoz tehát, hogy egy ilyen kérdezés lehetővé váljék, egyfajta visszalépés (Schritt zurück) szükséges. A visszalépés ezen szándéka megfelel a metafizikára irányuló destrukciós szándéknak, bár a Destruktion szót Heidegger itt már nem használja: „*A visszalépés arra a mind-eddig átugrott területre mutat, amelyből az igazság lényege legelőször elgondolásra méltóvá válik.*”<sup>13</sup> A visszalépés intencióját tekintve azonos a korábbi destrukcióval, hiszen ezáltal is a metafizikai fogalmiság hálójából kísérli meg a kijutást. Másutt a visszalépést mint a létező léteként meghatározott alaptól (Grund) való elrugaszkodást, és az alaptalanba, azaz szakadékba (Abgrund) ugrást határozza meg. A visszalépés, mint gondolkodási gesztus, a „*gondolkodás mozgásának egyfajta módja.*”<sup>14</sup> Visszalépést kísérel meg a létezőnek, mint létezőnek előállításától, azaz a metafizika hagyományos kérdezés- és gondolkodásmódjától, az eddig el-nem-gondolt felé. A visszalépés tehát a metafizikából a metafizika lényege felé tart. Ami itt el-nem-gondoltként jelentkezik, azt Heidegger ideiglenesen, a hagyományos gondolkodás nyelvével különbségnek nevezi, a lét létezőtől való különbsége értelmében. A különbség nem a metafizika története által hagyományozódott ránk, hanem egy olyan problémaként, melyet mindez ideig senki sem kérdezett. Így tehát a visszalépés, amely éppen erre a különbségre — létnek a létezőtől való különbségére — mint mindeddig el nem gondoltra irányul, kilépési kísérlet a metafizikai gondolkodásból, amelyben az mindig elfeledett, elfedett és ezért nem gondolt maradt.

„*A filozófia metafizika*”<sup>15</sup> írja Heidegger. A mindez ideig elgondolt és a még el-nem-gondolt közötti határ a metafizika határa is egyben. Mint tudjuk ezt a mindez ideig elgondoltat a létfelejtés jellemzi. E mondat egy alapvető ellentmondást rejt magában, hi-

<sup>13</sup> M. Heidegger: I&D p. 45.

<sup>14</sup> M. Heidegger: U.O. p. 45.

<sup>15</sup> M. Heidegger: A filozófia vége és a gondolkodás feladata In: M. H.: „... költőien lakozik az ember ...” p. 255.

szen a felejtés valami korábban elgondoltat, tudottat feltételez. Hol kezdődik a létfelejtés?

A metafizika és a lét elfeledése lényegüknél fogva összetartoznak. A létfelejtést mondhatni a metafizika szentesíti. Ugyanakkor mintha ez fordítva is igaz lenne: a létfeledés szentesíti a metafizikát. Mintha a metafizika éppen e létfeledtség által válna lehetségessé.

Amennyiben a létre kérdezünk, egyúttal a különbségre — lét és létező különbségére — is kérdezünk. A különbség a léthez hasonlóan *még nem elgondolt*. „A különbségről beszélünk a lét és létező között. A visszalépés az el-nem-gondoltból, a különbségből mint olyanból az el-gondolandó felé balad.”<sup>16</sup> Az el-nem gondoltat Heidegger elfeledettnak nevezi. A *Der Spruch des Anaximander* című tanulmányában kijelenti: „a létfeledtség a lét létezőtől való különbségének feledése”<sup>17</sup>. Az *Identität und Differenz*-ben pedig ezt írja: „az elfelejtés a különbséghez tartozik”<sup>18</sup>. Heidegger mindkét írásában hangsúlyozza, hogy e felejtés semmiképpen sem az emberi gondolkodásra jellemző feledékenység következménye. Hiszen a különbség elfelejtése a létről való megfeledkezés. Ez a felejtés a különbséghez szükségszerűen hozzá tartozik. Vajon miért?

Ha a különbséghez szükségszerűen hozzá tartozik a felejtés, akkor a metafizikában meg tapasztalható létfeledtségnek is szükségszerűnek kell lennie. Így a különbség ezen egyelőre még rejtélyes szükségszerűség folytán került ki a metafizikai gondolkodás horizontjából (vagy be sem került). Hiszen a különbség nem valami elgondolható: „a lét és létező különbsége az a terület, amelyen belül a metafizika és a nyugati gondolkodás az ő lényege egészében akként létezhet, ami.”<sup>19</sup> E meghatározás értelmében éppen a különbség szolgálatja a metafizika működésének terét. A különbség elgondolására irányuló kísérlet visszalépés a metafizikából annak fennállását lehetővé tevő lényegébe.

Így válik egyre érthetőbbé, hogy „a metafizika ontoteológiai alapszabálya a különbség működéséből ered.”<sup>20</sup> „Ez gondolkodásunkat arra a területre utalja, amelynek mondására a metafizika vezérszavai: lét és létező, alapozó és megalapozandó többé nem

<sup>16</sup> M. Heidegger: I&D p. 46.

<sup>17</sup> M. Heidegger: *Der Spruch des Anaximander* In: Holzwege, 1950., p. 335. (a kiemelés tőlem. P.T.)

<sup>18</sup> M. Heidegger: I&D p. 46.

<sup>19</sup> M. Heidegger: U. O. p. 18.

<sup>20</sup> M. Heidegger: U. O. p. 69.



elégsek. <sup>21</sup> A különbség elgondolására tett kísérlet tehát szükségképpen megingatja a metafizika nyelvét, megpróbál — destrukció alá vonva azt — kilépni belőle.

Mivel a különbség „túl van” tehát a metafizika hagyományos lét fogalmán, nem helyes fogalommal tennünk, vagy egyáltalán valami kéznél-levőként kezelünk. Hiszen „*amit a metafizikai vezérszavak megneveznek, amit az általuk irányított gondolkodásmód megjelenít az mint különböző a különbségből ered.*” <sup>22</sup> Mindenhol, a metafizika fennállásában, nyelvének működése mélyén a különbségre bukkanunk, amelynek eredete nem engedi magát a metafizika horizontján belül elgondolni.

Mikortól beszélhetünk tehát a létfelejtésről, amely immár a metafizika fennállását biztosító és annak lényegként jelentkező különbség elfelejtését jelenti? Ez a kérdés, mint látni fogjuk, azonos azzal, amely a különbség és a felejtés szükségszerű összetartozásának okára kérdez rá.

A *Der Spruch des Anaximander*-ben a létfeledésnek a lét létezőtől való különbségének feledéseként való bemutatása után Heidegger ezt írja: „*A létfelejtés magának a létnek a felejtés által elleplezett lényegéhez tartozik. A felejtés oly lényegien tartozik a lét történelmi sorsához, hogy e sors hajnala pontosan a jelenlevőnek a maga jelenlétében történő leleplezésének kezdete.*” <sup>23</sup>

Ez a mondat magához a kezdethez, a létezés hajnalához utal bennünket. A lét lényegéhez tartozó felejtés tehát a jelenlevő jelenlétben történő lelepleződése óta tart. Itt kezdődik a különbség elfeledése is.

De mi is történt a létezés hajnalán? Ekkor a jelenlevő a maga jelenlétében lelepleződött le. Ettől fogva „*a lét dolga az, hogy a létező léte legyen.*” <sup>24</sup> „*Ez a genitívusz egy kezdetet nevez meg, a jelenlevőnek a jelenlétből való származását. (...) Észrevétlen a jelenlét maga válik jelenlevővé.*” <sup>25</sup> A kezdet tehát az, amitől fogva valami van, azaz létező mint olyan fennáll. De minden ami fennáll, csakis jelenlevőként állhat fenn, tehát a jelenlét által. Innentől kezdődően a lét mindig és mindenkor a létező léteként jelenik meg. Azáltal, hogy valami van, jelenlét van, és a jelenlét által van valami. Ezt Heidegger az *Identität und Differenz*-ben mint a lét keresztüljövételét (Über-

<sup>21</sup> M. Heidegger: U. O. p. 69.

<sup>22</sup> M. Heidegger: U. O. p. 70.

<sup>23</sup> M. Heidegger: *Der Spruch des Anaximander* p. 336.

<sup>24</sup> M. Heidegger: U. O. p. 335.

<sup>25</sup> M. Heidegger: U. O. p. 335.

kommnis) és a létező megérkezését (Ankunft) jellemzi. A lét és létező *különbsége* e kettő felfedő-elrejtő kihordása (entbergend-bergende Austrag). E kihordás beteljesedéseként a lét csakis mint a létező léte van jelen, azaz jelenlét. A jelenlétben megjelenik a jelen, a jelenben a most, tehát az idő.

A *Lét és idő* előszavában ez áll: „*értelmeznünk kell az időt, mint azt a lehetséges horizontot, amelyen belül létmegértés egyáltalán lehetséges.*”<sup>26</sup> Az idő tehát a létezés hajnalán azáltal jelenik meg, hogy egyáltalán valami *van*. Mert minden, ami létezik jelenlétként van. Amennyiben a lét csak mint jelenlét, azaz csak mint a létező léte jelenik meg, annyiban a lét, mint olyan, elfedett és elfeledett. Elfedett és elfeledett marad ettől fogva a különbség is (mint lét és létező különbsége), hiszen épp e különbség, és a lényegien hozzátartozó feledés által *van, lehet* valami.

A pusztá lét — mely számunkra elgondolhatatlan és kimondhatatlan — a létezésbe jön, és ugyanekkor a létező, mint olyan, a létezésbe megérkezik, és a lét a létező léteként jelenik meg. Ez azonban elfedett, elfeledett lesz. „*A különbség kihull, elfeledett marad.*”<sup>27</sup> Ha nincs különbség, nincs megjelenés. Viszont ha valami megjelenik, a különbség eltűnik. Ez kapja Heideggernél az önmagát felfedő-elrejtő kihordás (sich entbergend-bergende Austrag) nevét. „*A különbség korai nyoma eltörlődik azáltal, hogy a jelenlét, mint jelenlevő létező jelenik meg.*”<sup>28</sup> tehát azáltal, hogy valami *van*. A kihordás (különbség) tehát önmagát fedi fel éppen azáltal, hogy elrejtí önmagát. Csupán egy eltűnő nyomot (Spur) hagy. Ez a nyom nem más, mint a létezés, a létező. Ilyen értelemben a lét csak saját elfeledettsége által lehet jelenné: „*a lét története a létfeledtséggel kezdődik, azzal, hogy a lét lényegével, a létezőtől való különbséggel egyetemben visszatartja magát.*”<sup>29</sup> Itt a párhuzam a lét és a különbség elfeledettségét illetően konkrét kijelentést nyer. Heidegger — ellentétben Derridával — nem viszi el a végsőkéig a különbség elgondolását, nem jelenti ki, hogy éppen azon oknál fogva, hogy az — a léttel együtt — a kezdetet érinti, számunkra mint semmi lepleződik le. A *Mi a metafizika?* című tanulmányában így ír: „*Csak a szorongás Semmijének világos éjszakájában keletkezik a létező mint olyan eredendő nyitottsága: hogy az létező és nem Semmi.*

<sup>26</sup> M. Heidegger: L&I p. 86.

<sup>27</sup> M. Heidegger: Der spruch des Anaximander p. 336.

<sup>28</sup> M. Heidegger: U. O. p. 336.

<sup>29</sup> M. Heidegger: U. O. p. 336.

(...) Az eredendően semmitő Semmi létezése (Wesen) ebben rejlik: csakis ez hozza a jelenvaló létet a létező mint olyan elé.<sup>30</sup> Ebben az értelemben a semminek hasonló szerep jut mint a különbségnek. De soha nem lehetne értelmezés témája a lét, a különbség és a semmi viszonya Heideggernél, hiszen ezek, azaz a kimondhatatlan maga, nem képesek megragadni nyelvünkben és gondolkodásunkban e három név, a lét, a különbség, a semmi alatt.

Mindebből arra következtethetünk, hogy a lét jelenlétként, a létező léteként számunkra csakis az idő horizontján belül értelmezhető. Ahhoz, hogy elgondolhassuk a létet, el kell gondoljuk a különbséget, ami által bármi van, és ezáltal el is tűnik gondolkodásunk elől. Tehát az időn kívül kellene gondolkodnunk. Ez pedig lehetetlen. Erre utal az a kierkegaard-i tanítás is, miszerint az idő kezdete nem a Teremtés, hanem a bűnbeesés, mert Isten az időt szabta büntetésként az emberre, hogy ezáltal tegye lehetetlenné az Ő megismerését, és a Paradicsomba való visszajutást.

Az *Anaximander*-ben Heidegger a következőket írja: „A különbség elfeledése, amely által a lét sorsa kezdődik, hogy abban beteljesítse magát, mindazonáltal nem hiány, hanem a leggazdagabb és legtávolabbi esemény, amelyben a nyugati történelem kibordásra jut. Ez a metafizika eseménye.”<sup>31</sup> A létezés kezdete itt a metafizika eseményeként értelmeződik. A kezdetbe a különbség révén rejtélyesen beleíródik a felejtés, fejünk felett lebegő vagy bennünk lakó átokként, amely ugyanakkor az alóla való felszabadulásra hív bennünket. Eszerint tehát a létfelejtés éppen azáltal mutatkozik meg, hogy valami van. Éppen e felejtés által lehetséges a létezés. A metafizika pedig nem más, mint e sors beteljesítője.

„Ami most van, a létfelejtés már megelőző sorsának árnyékában áll. A létnek a létezőtől való különbsége, mint elfeledett, csak akkor tapasztalható, ha már a jelenlévő jelenlétével felfedte magát, és így nyomot hagyott hátra.”<sup>32</sup> Választ kaptunk arra a kérdésünkre, hogy mikortól kezdődik a létfelejtés, és ezzel út nyílik számunkra a különbség és a felejtés szükségszerű összetartozásának kérdése felé is.

„Az elmondott mindenekelőtt a mi próbálkozásunknak számít a visszalépésben a különbség elfelejtéséből ahhoz, ami mint felrejtő

<sup>30</sup> M. Heidegger: Mi a metafizika? In: M. H.: „... költőien lakozik az ember ...” p. 25.

<sup>31</sup> M. Heidegger: Der Spruch des Anaximander p. 337.

<sup>32</sup> M. Heidegger: U. O. p. 339.

*keresztüljövés és elrejtő megérkezés gondolandó.*<sup>33</sup> A létnek a jelenlétbe való keresztüljövése, és a létezőnek a jelenlevőbe történő megérkezése, az önmagát felfedő-elrejtő kihordás, ez a kezdet, és a különbség. „*Talán a lét és létező különbségének a kihordásában — mint lényegük elővárosában (Vorort) — történő felfedése által valamiféle átjárás napvilágra kerül, ami a lét sorsaként kezdettől a beteljesüléséig végighúzódik.*”<sup>34</sup> Eszerint a kezdet, mint kihordás kikerül a hagyományos értelmezés alól, és sorsként jelenik meg. A kezdet tehát: örök.

A létfelejtés a különbség elfelejtéseként jelentkezik. Ez a kezdethez utal bennünket, amelyben, mivel a lét a létező léteként, azaz a jelenlevő jelenléteként jelenik meg, a felejtés sorsszerűen áll fenn. A létező jelenlétében ugyanis lét és létező különbsége sosem jelenik meg. Így e felejtés (létfelejtés) a kezdethez hasonlóan öröktől fogva, a létezés végéig bennünket meghatározó esemény. Ennek felfedését és végiggondolását Heidegger mint egy lehetőségbe pillantást nevezi meg: „*Egy lehetőségbe pillantás a különbséget mint kihozatalt elgondolni, hogy érthetővé váljék mennyiben áll a metafizika onto-teológiai alapszabálya e kihozatalban, amely elkezdí a metafizika történetét, átjárja kibomlását, azonban mindenhol, miként a kihozatal, észrevétlen és így elfeledett marad, egy magát még megtagadó felejtésben.*”<sup>35</sup>

Mielőtt a metafizikán túli gondolkodás lehetőségére kérdeznénk a különbség problémáját vizsgáljuk meg J. Derridánál, az 1968-ban elhangzott *La différance* című előadására támaszkodva.

## A különbség (différance) Derrida gondolkodásában

Heideggernél a metafizikából a metafizika lényegébe történő visszalépés, azaz a metafizika tulajdonléppeni destrukciója a különbségbe pillantásból ered, és a különbségbe, mint mind ez ideig el-nem-gondoltba pillantást eredményezi. Ezt a visszalépést aposztrofáltuk úgy vizsgálódásunk elején, mint a Wittgenstein által is jelzett határral való szembesülést. Az alapvető és végérvényes belátás, amire jutunk az az, hogy a létezés, a metafizika és a létfelejtés szükségszerűen összetartoznak.

Heidegger azonban a különbségről, az el-nem-gondoltról és el-nem-gondolhatóról való gondolkodás közben mindvégig óvja a gon-

<sup>33</sup> M. Heidegger: I&D p. 65.

<sup>34</sup> M. Heidegger: U. O. p. 65.

<sup>35</sup> M. Heidegger: U. O. p. 66.

dolkodást magát, annak őrzője marad. Sohasem teszi meg az utolsó lépést az elgondolhatatlan elgondolása felé vivő úton, amely már a gondolkodás fölszámolását eredményezné. Ezzel szemben Derridánál a heideggeri különbség radikalizálásának lehetünk tanúi. Derrida *différance*-a — folyamat jellegéből adódóan — nem más, mint az ontológiai különbség színpadra állítása. Derrida esetében azonban minden ilyen hasonlat bevezetése kockázatos. A színpadra állítás folytán nemcsak a diszletek és az összes szereplő, nemcsak a nézők és a rendező, a színpad és maga a színház is megrendül, esetlegessé és kérdésessé válik.

Vegyük szemügyre azt ahogyan a *La différence* című előadásban a dekonstrukció folyamata működésbe lép, azaz a *différance*<sup>36</sup>-ot. Derrida a különbség szóban amelyet franciául *différence*-nak írunk, az „e” betűt „a”-ra cseréli, és e szót a továbbiakban *différence*-nak írja. E változtatás, eltérés, *különbözés*, csak írásban tűnik elő, a szó kiejtését nem befolyásolja, kiejtéskor nem hallatszik, eltűnik. E csekély változtatás azonban igen súlyos következményekkel jár. A *différance* elsődleges jelentése ugyanis: különbség. Viszont az, amit jelöl, tehát a *különbség* a helyes alaktól, mélyen beleíródik a szóba magába. Így e szó nem pusztán jelölője a különbségnek, hanem a jelölt maga is, amennyiben feltűnése által (némán, hangtalanul, tehát elrejtve) megjeleníti a különbséget.

E szóban (amelyről majd látni fogjuk, hogy nem is szó) tehát a jelölő és a jelölt: azonos. Ez az állítás azonban hamis, hiszen a jelölő és jelölt e szó esetében nem lehet azonos, mert mindkettő az azonosnak éppen az ellenkezője, a különbség maga. Így tehát e szó pusztá megalkotása által létrejön egy olyan jelenség, amely önmagánál fogva kicsúszik a hagyományos fogalmi-logikai meghatározások struktúrája alól. Derrida *átmenetileg* a metafizika nyelvén szónak és fogalomnak nevezi azt, ami se nem szó, se nem fogalom. Heidegger is rákényszerült arra, hogy a metafizikából való visszalépés során és ennek érdekében olyan hagyományos terminusokat használjon, mint „*különbség*”, „*lét*”, „*semmi*”, miközben tudja, hogy e szavak pusztán azáltal, hogy megneveznek és fogalomká tesznek valamit hibásak, és elvétik céljukat.

<sup>36</sup> A *différance*-nak, mint derridai alakzatnak több fordítása is létezik: el-különböződés (Gyimesi Tímea), külömbőség (Molnár Miklós), *differancia* (Orbán Jolán). Mindhárom fordításnak megvan az előnye és hátránya, dolgozatunkban megtartjuk az eredeti francia alakot: *différance*.

Derrida átmeneti *différance*-szava tehát rögtön megjelenésével működésbe lép, hogy e működés során sorra megingassa, dekonstruálja a metafizikai diskurzus talapzatait. A metafizika dekonstrukciója a hagyomány nyelvének dekonstrukcióján keresztül megy végbe.

Amikor Derrida a *différance* által kijelölt irányok végigjárásába kezd, elhárítja magától e probléma lineáris tárgyalásának lehetőségét. Ehelyett körkörös, önmagába folyton-folyvást visszatérő bemutatást kísérel meg. E körök végén újra és újra visszatér a *différance*-ra vonatkozó kérdés. E tárgyalásmód alapjában negatív, hiszen a körök bejárásakor főként arra derül fény, hogy mi *nem* a *différance*. Nem jel, nem szó, nem fogalom, nem jelen, sohasem itt és most, nem ok és nem okozat, nem vonatkoztatható rá a negatív teológia istenneve sem, stb. Azonban e negatív mozgásban mégis egyfajta linearitás valósul meg.

Derrida azon különböző irányok kötegének (*faisceau*) kibontását, amelyekben a *différance* működésbe lép, vagy léphet, egy szemantikai elemzéssel kezdi. A francia különbség szó (*différence*) a latin *differere*-re vezethető vissza. A latin szó eredetileg két jelentéssel bírt: egyrészt elhalasztást, elodázást, kerülőt, késleltetést jelentett, tehát ebben az értelmében időbeli aspektusa volt. Ezt az aspektust Derrida a temporizáció (*temporisation*) szóval foglalja össze. A *temporiser* szó a franciában „elodáz”, „halogat” jelentést hordoz, másrészt utal az időre is (*temps*). A *differere* másik jelentése a különbözés, nem-azonosság. Ezt elsősorban térben képzeljük el. Ezt a térre utaló jelentésaspektust Derrida teresítésnek, tere sedésnek (*espacement*) nevezi. A francia *différence* szó („e”-vel) nélkülözi e két jelentésárnyalatot, így e hiányt igyekszik pótolni a *différance* („a”-val), mely mind a teresítést, mind az időiesítést magába zárja: időiesítés és teresítés egyszerre, „*a tér idővé válása, az idő térré válása (devenir-temps de l'espace et devenir-espace du temps), 'eredeti konstitúciója' időnek és térnek mondaná a metafizika, vagy a transzcendentális fenomenológia azon a nyelven, amelynek itt kritikáját és áthelyezését végezzük.*”<sup>37</sup>

Hogy miként „konstituálja” a *différance* (különbség) az időt és a teret, az később válik érthetőbbé. Maradjunk egyelőre a nyelvnél, és a nyelvi jelnél. A nyelv fogalma elválaszthatatlan a jel fogalmától. Itt Derrida egy szemiotikai elemzést végez a *différance*-t illetően.

<sup>37</sup> J. Derrida: *La différence* In: *Marges de la philosophie*, Les Éditions de Minuit, Coll. 'Critiques', Paris, 1972., p. 8. (az idézeteket a saját fordításomban közlöm, P. T.)

A klasszikus jelmeghatározások értelmében a jelet akkor használjuk, ha valami nincs jelen. „Amikor nem tudjuk megragadni, vagy megmutatni a dolgot, azaz a jelent, a jelenlevőt, akkor azt a jel kerülőútján jelöljük.”<sup>38</sup> A jel tehát jelölő annak távollétében, amire vonatkozik, természeténél fogva a jelenbe hozza azt. A jel a jelenbe utal. A jelet tehát — amint azt nyelvünk oly szépen mutatja — csak a jelenből gondolhatjuk el. E meghatározottságot hordozza magán minden nyelvi jel.

E struktúra feltárása után mit mondhatunk a *différance*-ről (különbség) magáról, mint nyelvi jelenségről? A *différance* (különbség) e jelmeghatározás értelmében nem lehet jel, hiszen nem utal semmit a jelenbe. A *différance* a jelölő és a jelölt közötti különbségben nyilvánul meg. E különbség pedig egyrészt időbeli (*temporisation*), hiszen a jelölt nincs jelen, másrészt pedig térbeli (*espacement*) a jeltest és a jelölt dolog tárgyisága értelmében. Így tehát a *différance* (különbség) *nem jel*, viszont minden jelölés feltétele. Ennek következtében se nem szó, se nem fogalom.

Derrida idézi Saussure-t, aki szerint a nyelvben csak különbségek vannak. A nyelv a nyelvi jelek, a fogalmak állandó, egymástól való különbségek játékában konstituálódik. Ezt a játékot a *différance* teszi lehetővé. „Egy ilyen játék tehát a *différance* (különbség), akkor már nem egyszerűen egy fogalom, hanem a fogalmiság, a fogalomalkotás, és a fogalomrendszer lehetősége általában.”<sup>39</sup> A *différance* (különbség) minthogy nem jel, és nem értelmezhető sem szóként, sem fogalomként, kívül kerül a nyelv struktúráján.

A *différance* tehát nem jelenhet meg, hiszen amint megjelenik: eltűnik. Mint minden jel megjelenését lehetővé tevő lepleződik le. A jelölő és jelölt között áll fenn, lehetővé teszi a jelölést, de egyúttal el is tűnik benne. E lehetővé tétel azonban nem a hagyományos ok-okozati sémán belül gondolandó el, „ok nélküli okozatról kell beszélni.”<sup>40</sup> Ahhoz, hogy kiszabaduljon az ok-okozati séma zártságából, Derrida bevezeti a nyom (*trace*) „fogalmát”, „amely nem egy okozat, nincs oka.”<sup>41</sup> A *différance*: nyom. Miközben lehetővé teszi a megjelenést, feltűnik, és egyben eltűnik, de azzal, hogy megjelent egy jel, nyomot hagyott. Itt kezd láthatóvá válni, hogy Derrida

<sup>38</sup> J. Derrida: U. O. p. 9.

<sup>39</sup> J. Derrida: U. O. p. 11.

<sup>40</sup> J. Derrida: U. O. p. 12.

<sup>41</sup> J. Derrida: U. O. p. 12.

a nyelvből kiindulva, miként tér Heideggeréhez hasonló gondolati pályákra. A *différance* (különbség) lehetővé teszi a jelölést a nyelvben, tehát lehetővé teszi a megjelenést. Ezáltal „konstituálja” a *jelent*. A jelen konstituálása pedig nem más, mint időnek és térnek a konstitúciója.

Végigkövetve a *différance*, a különbség működését a nyelvi szinttől a jelenig, időig és térig arra jutunk, hogy a *différance*, ami se nem szó, se nem fogalom, megingatja a nyelvet, annak fogalmiságát, hiszen kívül esik az ok-okozati meghatározottságon, aláásva annak mindenhatóságát, és végül mint a jelent (az ittet és mostot) lehetővé tevő lepleződik le. A *différance* ilyen mozgása nem más, mint a dekonstrukció, amely „*kellemetlenné teszi a gondolkodást, és kevésbé bizonyossá a kényelmet*.”<sup>42</sup>

A *différance* (különbség) valóban kellemetlenné teszi a gondolkodást. Derrida tovább megy és kijelenti: „*A nyomot, és így a différence-t sem lehet a jelenből, és így a jelenlevő jelenlétéből elgondolni*.”<sup>43</sup> A *différance* értelmezhetetlen a jelenlét horizontján belül. „*Márpedig, ha a différence (különbség) az, ami lehetővé teszi a jelenlevő-létező megjelenését, akkor ő sohasem jelenik meg, mint olyan. Nem adódik soha a jelenbe, (...) ezen a ponton és meghatározott módon fölülmúlja az igazság rendjét*.”<sup>44</sup>

Azt, hogy a különbség végérvényesen elgondolhatatlan a hagyományos struktúrákon belül, azt már Heideggernél is megfigyelhettük. Azonban azt is láttuk, hogy Heidegger sehol sem jár a legvégére ezen elgondolhatatlanságnak. Derrida ezen a ponton radikalizálja a különbséget. Mivel az nem elgondolható a jelenlét struktúráján belül, hiszen nem jelenhet meg soha semmilyen jelenben (az időben és a térben), sem gondolkodásban, sem nyelvben, ellenben minden megjelenés csak általa lehetséges, Derrida kijelenti, hogy „*a différence (különbség) nincs, nem létezik*.”<sup>45</sup> Fözülmúlja az igazság rendjét, „*minden ki-tétellel (exposition) ki lenne téve az elűnésnek, mint eltűnés. Kockáztatná a feltűnést: az eltűnésekből*.”<sup>46</sup>

A *différance* sorra megingatja a hagyományos gondolkodási struktúrákat. Elgondolhatatlan, nincs, nem beszélhetünk róla.

<sup>42</sup> J. Derrida: U. O. p. 13.

<sup>43</sup> J. Derrida: U. O. p. 14.

<sup>44</sup> J. Derrida: U. O. p. 6.

<sup>45</sup> J. Derrida: U. O. p. 6. (Kiemelés tőlem, P.T.)

<sup>46</sup> J. Derrida: U. O. p. 6.



„A *différance* nem pusztán visszavezethetetlen minden ontológiai vagy teológiai — onto-teológiai — újraelsajátításra, de azáltal, hogy megnyitja azt a teret, amelyben az onto-teológia — a filozófia — létrehozza rendszerét és történelmét, végérvényesen magába foglalja, és meg is haladja azt.”<sup>47</sup>

Ezek után Derrida a *différance* (különbség) problémájának elemzését ontológiai szinten viszi tovább, és felteszi a kérdést, hogy az megfeleltethető-e az ontológiai különbségnek? „Bizonyos szempontból — írja — a *différance* ténylegesen csak a lét vagy az ontológiai különbség történeti kibomlása.”<sup>48</sup> Azonban rögtön hozzá is teszi: „És mégis, a lét értelmének vagy igazságának gondolása, a *différance* ontiko-ontologikus különbségeként való lehatárolása, és a létkérdés horizontjában elgondolt különbség nemde még csak egy metafizikán-belüli effektusa a *différance*-nak?”<sup>49</sup> Ebben a kijelentésben látenszen megfogalmazódik Derrida vádja Heideggerrel szemben, aki e mondat értelmében a különbségnek lét és létező különbségeként való elgondolása által belül maradt a metafizikán. (Ez a vád többször is megfogalmazódik Derrida műveiben.) Másrészt viszont e mondat egy másik kijelentéshez vezet át bennünket, mely szerint „a *différance* (különbség) — egy bizonyos és erősen különös módon — 'őseredetibb' (plus 'vieille') mint az ontológiai különbség vagy mint a lét igazsága.”<sup>50</sup> E mondat által újra, mint a heideggeri különbség vizsgálatának esetében is: a kezdethez jutunk.

A *différance* (különbség) őseredetibb, mint maga a lét. Ez a mondat arról tanúskodik, hogy a kezdet és a különbség (*différance*) egymásra utaltak. A franciában az „őseredetibb”-nél is semlegesebb „idősebb”, „öregebb” (*vieille*) szó áll, amely homályban hagyja kezdet és különbség összefonódását. Mégis, a *différance* vizsgálatának végső tanúsága hasonló ahhoz, amiről a heideggeri különbség tanúskodik azaz, kezdet és különbség kölcsönösen és szükségszerűen föltételezik egymást.

A különbség (*différance*) vizsgálata során lassan vizsájára fordult minden. A *différance* lassanként minden szó, minden jel, jelen és jelenlét *hátterében* ott van. A *différance* feltűnése által sorra megingatta a metafizika talapzatait: fogalmiságát, metódusait, tér-idő,

<sup>47</sup> J. Derrida: U. O. p. 6.

<sup>48</sup> J. Derrida: U. O. p. 23.

<sup>49</sup> J. Derrida: U. O. p. 23. (Kiemelés tőlem, P.T.)

<sup>50</sup> J. Derrida: U. O. p. 23. (Kiemelés tőlem, P.T.)

ok-okozati, oppozícionális sémáit, a jelenlét dominanciáját. Kívül kerülve a tér és idő, jelen és jelenlét horizontján, nem létezőnek, elgondolhatatlannak és megnevezhetetlennek mutatkozott. A dekonstrukció játéka tehát teljesnek mondható. Egy pont kivételével. Ez pedig nem más, mint a *différance* név. „*A nyom elszökik minden determináció, minden név elől, melyet egy metafizikai szövegben kaphatna, a différance nem enged semmiféle kisajátításnak bármiféle név vagy megjelenés alatt.*”<sup>51</sup> Mégis, itt a szövegben megjelent, ha másként nem is, de legalább a D-I-F-F-É-R-A-N-C-E hangsor alatt, és ezáltal nevet kapott, beíródott a metafizikai nevek sorába. „*Számunkra a différance továbbra is metafizikai név marad, és minden elnevezés, amelyet nyelvünkben kap, metafizikai.(...) Öse-redetibb, mint a lét maga, egy ilyen különbségre (différance) nyelvünkben egyetlen név sincsen.*”<sup>52</sup>

Ha következetesen végiggondoljuk, akkor azt kell mondanunk, hogy a *différance* ön-destrukciója egyben az annak elgondolását megkísérlő gondolkodó személy dekonstrukcióját is jelenti. A gondolkodó személy a végén maga is e dekonstrukciós mozgás áldozatává válik. Mindaddig, amíg maradt név, jel és jelen a *différance* játékanak terében, a játék nem tökéletes. E mindent felemésztő játékban azonban nincs helye annak a létezőnek sem, aki valaha az ember, személy, egyén vagy Dasein nevet kapta.

Itt meg lett volna a *différance*-tól a végső érvényesség. Tulajdonképpen az egész előadás — mondhatni — a *différance*-ről „szólt”, többnyire negatív formában. Hiszen a *différance* „föltűnése”, „mozgása”, és „játéka” sorra kimosta a talajt minden biztos pont alól: dekonstruálta a nyelvet — megszüntetve a szó- és fogalomjelleg érvényességét, a mondhatóságot —, dekonstruálta a létezőn keresztül a jelenlétben a jelen és a lét horizontját, érvénytelenítve ezáltal a „van” egzisztenciális predikatívumát. Kiszabadult a metafizikai sémákból, az ok-okozatiság, a logikai meghatározottság, az oppozícionális uralma alól. Elhárította magától a negatív teológia gyanuját, az istennév jogosságát. Itt az utolsó ponton végül *önmagát veszi dekonstrukció alá*. Világossá válik, hogy a hangsor, amelyet mindeddig alkalmaztunk rá (*différance*) hamis és hibás, mert amennyiben van: metafizikán belüli maradt. Ezért a végső ponton dekonstruálni kell magát a hangsort, végleg érvénytelennek

<sup>51</sup> J. Derrida: U. O. p. 27.

<sup>52</sup> J. Derrida: U. O. p. 28.

nyilvánítva azt. Hasonlóképpen érvénytelennek kell nyilvánítani minden ehhez hasonló erőfeszítést. Ez pedig Derrida ezen előadásában Heidegger végső kritika alá helyezésében nyilvánul meg. Ez a „heideggeri remény” dekonstrukciójával megy végbe, amelyet a következő idézet foglal magába: *„A nyelvnek tehát abhoz, hogy megnevezhesse azt, ami a létben lényege szerint megjelenik, egy szót kellene csak megtalálnia, a kizárólagos szót. Itt mérhetjük fel, hogy mennyire kockázatos minden gondolkodó szó, amely a létet szólítja meg. Mégis, ami itt kockára van téve, az nem valami lehetetlen, hiszen a lét a legkülönbözőbb módokon, mindenütt és folyton-folyvást az egész nyelven keresztül beszél.”*<sup>53</sup> Ez a heideggeri mondat kerül dekonstrukció alá azáltal, hogy Derrida átlós jelekkel szavakra szabdalja a mondatot, és minden egyes szót a différance játékának terébe utal.

Ez az a pont, ahol a gondolkodás, ha véglegesen és végzetesen magára veszi e terhet, hallgatásra ítéltetik. A végső név megtalálásának reménye lett itt megvonva. A remény, ami talán legemberibb tulajdonunk, ami azt súgja számunkra, hogy *„mindennek ellenére érdemes!”* Ahol ez a végső remény megvonatik, ott már csak a kétségbeesésnek marad hely. A différance magával rántva az utolsó reményt eltűnt a horizontról és űrt hagyott maga után. Ebben az űrben nem lel visszhangra a kérdés: lehetséges-e a metafizikán túli gondolkodás?

Látható tehát, miként radikalizálja J. Derrida a heideggeri különbséget. Más-más kiindulási pontból közelítenek a különbség problémájához: Heidegger az ontológia felől, Derrida pedig a nyelvből. A két elemzés azonban egy ponton találkozik. E ponton a kezdet tűnik fel. Heideggernél a kezdet és a különbség ugyanúgy feltételezik egymást, mint Derridánál. A kezdetbe mindkettőjük gondolkodása szerint beleíródik a különbség, amely minden létezés háttérében feltűnik, de a létezés által el is tűnik. Ám nyomot hagy. Mielőtt feltennénk a kérdést, hogy milyen következményekkel jár mindez a metafizika meghaladási kísérlete számára, egy kis kitérőt kell tennünk.

Heidegger és Derrida esetében annak a metafizikának a meghaladási kísérletéről beszéltünk, amely Platónnal indult útjára. Kísérlete elsősorban a különbség elgondolásának segítségével megy

<sup>53</sup> J. Derrida: U. O. Derrida Heideggert idézi :Der Spruch des Anaximander p. 337., (Bacsó Béla fordítása)

végbe, amely Heidegger szerint mindeddig el-nem-gondolt maradt a metafizika történetén belül. Paradox módon azonban éppen Platónnál találhatunk egy szöveghelyet, ahol felmerül a különbség (a különböző ideájának) problémája, és hasonló szereppel ruházódik fel, mint az elemzett két gondolkodó esetében.

## A különböző ideája (τὴ ἁνερων) Platónnál

A különbség problémájának további megvilágítása érdekében meg kell vizsgálnunk azt a platóni szöveghelyet, amelyhez a heideggeri és derridai különbség-fogalom közvetlenül kapcsolódik.

Platón Szofista című dialógusában egyhelyütt felbukkan a más, a különböző ideája (τὴ ἁνερων), és meglehetősen különös szerepet kap azáltal, hogy olyan nem-létezőként mutatkozik meg, amely szilárdan létezik: Már ebben az aspektusában is szoros rokonságba kerül a heideggeri és derridai értelemben vett különbséggel, ami azáltal, hogy megjelenik: eltűnik, és ami mint olyan: nincs.

Mit jelenthet Platónnál, hogy a különböző ideája az a nem-létező, amely szilárdan *van*? A dialógus számunkra fontos részében (254c–259c)<sup>54</sup> a legfőbb ideák között közösségre lépés vizsgálata folyik. A létező (τὴ ἰν), a nyugalom (τὴ σῆσις), a mozgás (τὴ κίνησις), az azonos (τὴ ταυτόν), és a különböző (τὴ ἁνερων) ideája lép itt úgy-mond közösségre. A létező ideája itt mint a pusztá lét mutatkozik meg, hiszen a mozgás és a nyugalom azáltal vannak, hogy részesednek a létezőből: „*létezik pedig [a mozgás] a létezőből való részesedés által*”<sup>55</sup> A mozgás ugyanakkor azonos önmagával az azonosból való részesedés folytán, és különbözik a nyugalomtól éppen a különböző ideájából való részesedés következtében. Ezek szerint minden létezőhöz hozzászegődik az azonos ideája — az önmagával való azonosság — és a különböző ideája — a minden mástól való különbözés — értelmében. A mozgás tehát amennyiben van, részesedik a létezőből, viszont éppen amennyiben részesedik a létezőből, annyiban nem maga a létező, hiszen különbözik tőle, tehát maga nem létező. Így a mozgás „*nem létező és létező is, minthogy a létezőből részesül*”<sup>56</sup> Ezért mondhatja Platón, hogy „*a nem-létezőnek tehát szükségképpen van léte, mind a mozgás esetében, mind*

<sup>54</sup> Platón összes művei, II. Európa Kiadó, Bp. 1984, p. 1183–1200.

<sup>55</sup> Platón 255e. (Kövendi Dénes fordítását néhol módosítottam, P. T.)

<sup>56</sup> Platón 256d.

az összes formák során végig.”<sup>57</sup> (Platón itt nem tesz különbséget a lét (τί' εἶναι) és a létező (τί' ἔν) között. Mindvégig a létező (τί' ἔν) szót használja mind az idea, mind a létezés tekintetében. Néhol úgy tűnik, hogy ez terminológiai zavarhoz már-már csúsztatáshoz vezet. Azonban minél mélyebben bele gondolunk e differenciálatlan-ságba, annál inkább érthetővé válik, hogy ez nem csúsztatást eredményez, hanem egy rejtélyre utal.)

Platón így folytatja: „mert a különbözőnek természete mindvégig minden egyes formát a létezőtől [ideájától] különbözövé téve éppen nem létezővé tesz.”<sup>58</sup> E ponton bukkan fel a különböző (ideája), és megmutatkozik természete: nem létezővé tesz. Itt azonban Platón figyelmeztet: „ha a nem létezőről szólnunk, akkor nem olyant fejezzünk ki vele, ami a létezővel [ideájával] ellentétes, hanem csak tőle különbözöt.”<sup>59</sup> Vagyis a különböző nem a léttől való megfosztottság értelmében lesz nem létezővé, hanem csak annyiban, hogy a belőle való részesedés következtében valami már nem lehet a létező maga, a különbség értelmében már nem a létező, tehát nem létező.

Ennek belátása után magát a különbözöt kell megvizsgálni, pontosan azért, mivel természetéhez tartozik, hogy nem létezővé tesz. „A különböző természete szétdarabolódik” — írja Platón, miként a tudomány, amely tulajdonképpen egy, „de mindegyik, valamely sajátos tárgyra vonatkozó része elkülönülve olyan nevet kap, amely sajátja neki.”<sup>60</sup> Ugyanez történik a különbözőség esetében is, amely egy a különböző ideájának értelmében, de sok az abból való részesedés szerint.

Vegyük például a szépet — javasolja Platón. A széphez képest a nem szép különböző, mindkettő a különbözőből való részesedés folytán, viszont mindkettő létező is, a létezőből való részesedésből fakadóan. Tehát a szép és nem szép, miként a nagy és nem nagy, igazságos és nem igazságos, stb. különbözőek, és semmiképpen sem létezik inkább az egyik a másiknál. Ezáltal tehát „a különbözőnek természete a létezők közé tartozik.”<sup>61</sup> A különböző természetéről immár két dolgot tudtunk meg. Amellett, hogy nem létezővé tesz, láttuk, hogy a létezők közé tartozóként tűnt fel. Ez utóbbi ér-

<sup>57</sup> Platón 256d.

<sup>58</sup> Platón 256d. (Kiemelés tőlem, P. T.)

<sup>59</sup> Platón 256c.

<sup>60</sup> Platón 257c.

<sup>61</sup> Platón 258a.

telmében megállapíthatjuk, hogy a különböző „*semmivel sem kevésbé létezik, mint a létező maga, mert nem annak ellentétét jelöli, hanem csak annyit, hogy különbözik attól.*”<sup>62</sup>

A különbözőt magát vizsgálta meg Platón, amelyről tudjuk, hogy nem létezővé tesz, és amelyről kiderült ezek után, hogy épp ugyanúgy létező, mint a létező maga. Annak megértése után, hogy a különböző létező, azonban nem elégedhetünk meg annyival, hogy a különbözőről is belátjuk, hogy nem létező, miként azt bármely más létezőről is elmondhatjuk a létezőtől (ideájától) való különbözőzés értelmében, hanem észre kell vennünk, hogy ő a leginkább nem létező, hiszen ő maga éppen nem más, mint a létezőtől való különbözőzés (különbség), ami létezővé és éppen ezáltal nem létezővé tesz. Ezért írja Platón, hogy éppen ez „*[a különböző] az a nem létező, amelyet a szofista miatt kerestünk.*”<sup>63</sup> Így tehát bizonyosodott, hogy a nem létező létezik, s ez, mint olyan, éppen maga a különböző: „*a nem létező szilárdan létezik, s megvan a saját természete.*”<sup>64</sup>

Platón ezen a ponton megáll. Ám a különböző azáltal, hogy beleíródik a létezésbe, beleíródik magába a kezdetbe is, és meghaladhatatlanná válik. Annál is inkább, mivel a leginkább paradoxont magába rejtő nem (τί γ' ὄνον): létező és nem létező, és meghaladhatatlansága éppen ebben rejlik, szükségszerűen hozzátartozik a világ fennállásához.

Már maga az a paradoxon, amit a különböző magában rejt, lehetővé teszi a heideggeri és derridai különbség értelmezést. A kezdet, ha látensen is, de Platónnál is megjelenik. A különböző szükségszerűen kell a létezéshez. Mindaz, ami létezik, éppen a különböző által létezik. A különböző tehát kezdettől fogva létezik, és nem létezik. Mindaz, ami létezik, Platónnál a létezőből való részesedés folytán létezik, de éppen ezáltal nem létező is, hiszen maga a különböző is megjelenik ebben a játékban. Azt azonban, hogy e megjelenés által el is tűnik, nem mondja ki Platón. Ő megelégszik a létező-nem létező paradoxonának felállításával. Ez a szövegben mindvégig egyszerűen paradoxon marad, talán éppen amiatt, hogy Platón a részesedés által az érthetőség határain belül tartja a problémát. A létező létből való részesedésének elvét azonban sem

<sup>62</sup> Platón 258b. (Kiemelés tőlem, P. T.)

<sup>63</sup> Platón 258a.

<sup>64</sup> Platón 258c.

Heidegger, sem Derrida nem fogadja el. Szerintünk a részesedés folytán a különbség nem tűnik el, tehát valójában meg sem jelenik.

Platón tehát megáll azon a ponton, ahol feltűnik az első paradoxon: a különböző ideája folytán a nem létező létezik. Ám már nála is megjelent az a tapasztalat, amely később Heidegger és Derrida gondolkodását is mozgatja.

A különbség heideggeri és derridai értelmezése során két különösen jelentős mondathoz jutottunk: „*a létfeledtség a lét létezőtől való különbségének feledése, a lét története a létfeledtséggel kezdődik*” (M, Heidegger), és „*a különbség (différance) őseredetibb, mint a lét maga*” (J. Derrida). E két mondat megjelenik Platón gondolkodásában is, és a kezdet problémáját veti fel. E ponton válik érthetővé, hogy miért éppen a különbség elgondolására tett kísérlet vezet a metafizika épületének megingatásához.

A különbség elgondolásának kísérlete egy kritikus pont felé tart, amelyre a filozófiának mindig és állandóan reflektálnia kell. Ez az egyedüli pont, amiből kiindulva a filozófia megújulhat. Még ha e megújulás egyben saját építményének lebontását is jelenti. E pontra tekintve mindent, újra és újra kérdéses alá kell vonnunk. Minden választ kérdésessé tesz, minden válaszból újra és újra kérdést formál. A különbség, miután e ponttal tart szoros rokonságot, az egész európai filozófiai hagyományt egy önmagára vonatkoztatott kérdéssé alakítja át. A különbség a kezdethez utal vissza bennünket. Viszont a kezdet is feltételezi a különbséget. Amennyiben a különbséget a kezdetben leljük (és nem leljük) fel, úgy az beleíródik minden létezés háttérébe. Tehát megjelenik. A különbség megjelenése: eltűnés. Ez a furcsa játék a létfelejtés maga. A létfelejtés konstituálja a metafizikát, a metafizika a létfelejtés hordozója. Egyik feltételezi a másikat, mindkettő lehetetlen a másik nélkül. Tehát a metafizika is a kezdetben konstituálódik. Ennek fényében úgy tűnik, hogy a metafizika nem más, mint a létezés maga. Meghaladásához, a létfelejtésből való „kilábaláshoz”, a különbség és lét elgondolásához így a létezést kellene meghaladnunk. A létezés meghaladása pedig: *értelmetlen*.

Ez a másik tapasztalat, ami világossá válik számunkra Heidegger és Derrida metafizikát „ostromló” gondolkodását vizsgálva. A metafizika meghaladhatatlanságának ténye mélyen beleíródik mindkét gondolkodói attitűdbe. Így már egyre élesebben vetődik fel: lehetséges-e a metafizikán túli gondolkodás?

## A metafizikai szöveg mint nyom

Derrida a *différance*-t, a különbséget, nyomnak (*trace*) nevezi. E szót — a dekonstrukcióhoz hasonlóan — Heideggertől vette át, akinél — mint láthattuk — a nyom (*Spur*) éppen a lét és létező közötti különbség eltűnése által keletkezik. A nyom tehát heideggeri értelemben maga a létezés. A létezésben a különbség elfeledett, hiszen a létezés folytán a lét és létező különbsége nem adódik már számunkra. Viszont a létezés éppen a különbség által lehetséges, hiszen amennyiben nem áll fenn különbség a lét és létező között — amint azt Platónnál is láthattuk —, semmi sem létezhet. Ennek értelmében minden létező, azáltal, hogy van, magába zárja a különbség nyomát.

Derrida azonban e ponton is tovább megy, és ezt a nyom-„fogalmat” is játékba hozza. A nyom, amennyiben a különbség nyoma, annyiban nem más, mint a különbség maga. A *différance*: nyom. Viszont ha ezt így fogjuk fel, akkor a nyom sem jelenhet meg nyomként. Miként a különbség is: megjelenvén eltűnik, eltörlődik. „*A nyomnak tulajdonképpen nincs helye, az eltörlődés (effacement) a struktúrájához tartozik.*”<sup>65</sup> Ez a struktúrájához tartozó eltörlődés a nyomot eltünteti a feltűnés által. Éppen ezért nem beszélhetünk róla mint pusztá nyomról, hanem csak mint a nyom eltörlődéséről. Csupán a nyom nyomának nevezhetjük. Hiszen nyom mégis marad a *différance*-ről, mégpedig a metafizikai szövegben.

„*És mégis, az, ami velünk a zártágon túlit gondoltatja nem lehet egyszerűen távol.*”<sup>66</sup> Nem lehet távol, hiszen „valami” annak elgondolására, vagy legalábbis elgondolásának megkísérlésére készítet. Ez pedig nem más, mint a metafizikai szöveg. „*Egy ilyen nyomnak a beleíródási módja a metafizikai szövegbe olyannyira elgondolhatatlan, hogy úgy kell leírni azt, mint a nyomnak magának az eltörlődését.*”<sup>67</sup> A metafizikai szöveg, azaz a metafizika, a nyom eltörlődése. De a nyom eltörlődéséről nyom kell hogy maradjon. Így a nyom eltörlődését őrző metafizika a nyom nyoma lesz. „*A nyom ott saját eltörléseként keletkezik.(...) A nyom nem észlelhető és nem észlelhetetlen.*”<sup>68</sup>

<sup>65</sup> J. Derrida: *La différence* p. 25.

<sup>66</sup> J. Derrida: *Ousia et grammé* In: *Marges de la philosophie*, p. 76. (ce qui nous donne à penser au-delà de la clôture ne peut être simplement absent)

<sup>67</sup> J. Derrida: *U. O.* p. 76.

<sup>68</sup> J. Derrida: *U. O.* p. 76.



A nyom eltörlődése: a létezés hajnala. A jelenlét az eltörlődő nyom nyoma. A jelenlétbe beleíródik az eltörlés. A jelenlét éppen azáltal utal a nyomra, hogy bizonyos értelemben maga is nyom. „A nyom eltörlődésének nyoma kell maradjon a metafizikai szövegben.”<sup>69</sup> Ennek értelmében Derridánál éppen az emlékeztet bennünket a különbségre, éppen az gondolatja velünk a zártságon túlit, ami eltakarja, ami e zártságot létrehozza, ami e zártságban áll fenn: a metafizika. A metafizika ennek értelmében nem csupán elfedő, de figyelmeztető is.

„A jelenlét a nyom nyoma, a nyom eltörlődésének a nyoma. Ilyen számunkra a metafizika szövege, ilyen számunkra a nyelv, amelyet beszélünk. Csupán e feltétellel tehet jelet nyelvünk és a metafizika saját meghaladása felől.”<sup>70</sup> A metafizikai szöveg tehát nyom. Amennyiben nyom, és maradt benne nyoma a különbségnek, annyiban nem pusztán elfedi, de utal is a különbségre. A különbségre, amely nem elgondolható a metafizikán belül. Azonban éppen az elgondolhatatlansága által hív az elgondolhatatlan elgondolására. Ennek fényében Heidegger által azt mondhatjuk, hogy a metafizika meghaladása a metafizika beteljesítése. A meghaladási kísérlet éppen ahhoz a ponthoz vezet, ahonnan belátható, hogy a metafizika nem más, mint a létezés, és mint olyan: *meghaladhatatlan*.

„Így értendő a metafizika szövege. Még olvasandó és olvasható. Határai nem körülölelik a szöveget, hanem átjárják, belsejében a perem sokréttű redőzete von határt. Egyszerre szándékozik a nyom monumentumát és illúzióját megmutatni, az egyidejűleg kirajzolt és eltörölt, az egyidejűleg élő és bolt nyomot, amely már azáltal is élő, hogy őrzött feliratában magát az életet tettei. Píramis. Nem meghaladható határkő egy falon, de kő, kibetűzni más-ként kell, szöveg, hang nélkül.”<sup>71</sup>

Egyre inkább árnyalnunk kell tehát azt a korai kijelentésünket, miszerint a dekonstrukció a metafizika épületének pusztá lebontására tett kísérlet. Az, hogy a dekonstrukció a metafizika meghaladhatatlanságára mutat rá, éppen a dekonstrukció folyamata által válik világossá. Éppen ez az a tapasztalat, ami egyre árnyaltabbá teszi kérdésünket a metafizikán túli gondolkodás lehetőségét illetően. Ugyan-e az a tapasztalat helyezi vissza méltó helyére az európai metafizikai

<sup>69</sup> J. Derrida: U. O. p. 77.

<sup>70</sup> J. Derrida: U. O. p. 77.

<sup>71</sup> J. Derrida: La différence, p. 25.

hagyományt oly módon, hogy felismerve végérvényes hozzánk tartozását, egyszerre lehetünk tekintettel esendőségére és nagyságára.

## A metafizika, mint a jelenvalólét alaptörténete

A metafizika meghaladhatatlanságának felismerése Derridához hasonlóan Heidegger gondolkodásába is beleíródott. Heidegger ezt írja a *Mi a metafizika?* című tanulmányában: „*A létezőn való túllépés a jelenvalólét létezésében történik meg. Ez a túllépés azonban maga a metafizika.*”<sup>72</sup> Ennek értelmében a metafizika meghaladási kísérlete nem más, mint a *metafizika beteljesítése*. Ezt olvasván feltehetjük a kérdést: visszavonását jelenti-e ez a *Lét és időben* meghirdetett destrukciónak? A válasz, eddigi vizsgálódásunk fényében az, hogy nem. E kijelentés pusztán tekintetbe vétele a létfelejtés és metafizika egymást feltételező, és szükségszerű összetartozásának a feltételezése. Ugyanakkor azt az egyoldalú képet is árnyalja, mely szerint a destrukció pusztá lebontást jelent. Erre már a *Lét és időben* is találhatunk figyelmeztetést: „*A destrukciónak épp ily kevésbé tulajdonítható olyan negatív értelem, mintha le akarná rázni az ontológiai tradíciót. Ellenkezőleg: a destrukciónak az ontológiai tradíciót pozitív lehetőségeiben, vagyis saját határain belül kell körvonalaznia.*”<sup>73</sup> További írásaiban azonban nem dominál a Destruktion szó használata. Inkább a metafizika meghaladásáról (*Mi a metafizika?*, *Bevezetés*, *Utószó*), visszalépésről a metafizikából a metafizika lényegébe való visszalépésről (*Identität und Differenz*), vagy a legmeggondolkoztatóbb elgondolásába történő ugrásról (*Mit jelent gondolkodni?*) beszél.

A *Mi a metafizika?*-ban illetve a később hozzáfűzött *Bevezetésben* és *Utószóban* a metafizika különösen fontos szerepet kap. Ez talán éppen a metafizika és létfelejtés szükségszerű összetartozásából nyeri forrását. Mindez ellentétes Derrida szándékával, aki minden metafizikai nevet elutasít, és éppen ebben foganhat meg részéről a vád Heideggerrel szemben, aki szerinte szándéka ellenére benneragadt a metafizikai diskurzusban, annak bipoláris (teleológus, tradicionális, dialektikus) meghatározottságában.<sup>74</sup>

E ponton tehát fellelhetjük a két gondolkodó különbségét. Amíg a derridai dekonstrukció által a gondolkodás és a gondol-

<sup>72</sup> M. Heidegger: *Mi a metafizika?* p. 32.

<sup>73</sup> M. Heidegger: *L&I* p. 115.

<sup>74</sup> J. Derrida: *A szellemről*, p. 79.

kodó elveszíti talaját és terét, addig Heidegger mindvégig e gondolkodásnak, annak egyetlen lehetséges megnyilvánulási formájának a filozófiának, és a metafizikának a gondozója marad: „*A gondolkodás, amely a lét igazságára gondol (...) nem tépi ki a filozófia gyökereit: felássza annak talaját, felszántja földjét.*”<sup>75</sup> Heidegger ezáltal — minden ellenérv dacára — a termés reményének őrzője marad, a gyümölcse, amely a gondolkodás *tulajdonképpen*i közegét jelentené. És minthogy a metafizika a gondolkodás mindeddig jelentkező egyetlen lehetséges formája, ezért írhatja: „*a metafizika mindig első marad a filozófiában.*”<sup>76</sup> Ez egy pillanatra sem jelenti azt, hogy a gondolkodónak ölbe tett kézzel kellene ülnie a metafizika birodalmán belül, hanem Sziszüphosz módjára újra és újra neki kell gyürkőznie annak meghaladásának, miközben pontosan látja a vállalkozás teljes reménytelenségét. A reményt a teljes reménytelenségben is meg kell őriznünk — sugallja számunkra. Hiszen a remény az, ami ember-voltunkhoz tartozik.

„*A lét igazságán való gondolkodás meghaladja a metafizikát (...) Amikor a metafizika meghaladásáról beszélünk, akkor ez azt jelenti: emlékezés magára a lêtre.*”<sup>77</sup> Ez a heideggeri küzdelem a gondolkodás küzdelme, a kimondhatatlan megkísértése. E kísérlet szükség szerint bukásra van ítélve a létezés hajnala óta, éppen a különbségből adódóan. A kimondhatatlanról és elgondolhatatlanról nem beszélhetünk és nem gondolkodhatunk tehát, csupán — miként Derrida tanítja — *tanúskodhatunk* róla. A gondolkodó ember éppen azáltal tehet róla tanúságot, hogy megkísérli gondolkodását a mindezideig nem gondolt elgondolandóra (vagy mondhatjuk úgy is, hogy a különbségre) hangolni. Ez a metafizikán túli gondolkodás kísérlete. „*A létezőn való túllépés a jelenvalólét létezésében történik meg. Ez a túllépés azonban maga a metafizika.*”<sup>78</sup> Abban az értelemben — tehetjük hozzá —, amennyiben a metafizika minden ilyen túllépést nyomban és szükségszerűen újra a hatókörébe von. Ez éppen a különbségből válik érthetővé. Hiszen a különbség problémája a kezdethez vezet bennünket, amellyel a különbség folytán uralkodó feledés szükségszerűen összefonódik, s ezért a feledés és az általa konstituálódó metafizika számunkra meghaladhatatlannak bizonyul. Eszerint

<sup>75</sup> M. Heidegger :Bevezetés a Mi a metafiziká?-hoz, In: „...koltőien lakozik az ember...”, p. 173. (továbbiakban: Bevezetés)

<sup>76</sup> M. Heidegger: U. O. p. 173.

<sup>77</sup> M. Heidegger: U. O. p. 173.

<sup>78</sup> M. Heidegger : Mi a metafizika? , p. 32., (Kiemelés tőlem, P. T.)

a metafizika meghaladási kísérlete nem más, mint a metafizika beteljesítése. Ezért írhatja Heidegger, hogy „*a metafizika az ember 'természetéhez' tartozik.*”<sup>79</sup> „*A metafizika az alaptörténés a jelenvalólétben. Maga a jelenvalólét.*”<sup>80</sup> Ez a végső következtetés. E kijelentés tehát, miszerint „a metafizika nem más, mint a jelenvalólét” csak akkor érthető meg, ha végigkísérjük a metafizika épületének „lebontására” tett kísérletet, és beláttuk e kísérlet lehetetlenségét.

Mindennek felismerése súlyos következményekkel jár. „*Ha így állna a létfeledéssel [mint ahogy áll], nem lenne ez elég ok arra, hogy egy olyan gondolkodásnak, amely a létre gondol, a rettenet legyen az osztályrésze, melynek eredményeként semmi másra nem képes, mint a létnek ezt a küldetéses sorsát a szorongásban elviselni, azért, hogy a létfelejtésre való gondolatot mielőbb dűlőre vigye?*”<sup>81</sup> Ez a rettenet a metafizika meghaladása szükségszerűségének és lehetetlenségének belátásából fakad, amit egy ilyen, az elgondolhatatlan elgondolását megkísérlő, a kimondhatatlant megkísértő gondolkodásnak szükségszerű velejárója.

De a munka még koránt sincs befejezve. Éppen a reménytelenség, a lehetetlen megkísértése indít bennünket a filozófiára, amely emberi létünkben ered „*hiszen amennyiben az ember egzisztál — írja Heidegger —, bizonyos módon megtörténik a filozofálás (...)* *A filozófia a metafizika beindítása, az, amiben a metafizika eljut önmagához, kifejezett feladataihoz.*”<sup>82</sup>

Mindenkor szükségszerű, hogy szándékunk ellenére belül maradjunk a metafizikai diskurzuson, miközben annak meghaladására teszünk kísérletet. Persze csak akkor, ha meg akarjuk őrizni a gondolkodást, mint természetünkben fogva hozzánk tartozót, és általa önmagunkat. E kísérlet radikalizálása ugyanis — mint Derridánál láthattuk — a gondolkodás minden lehetséges mozgásterének megvonásához vezet.

A gondolkodás megőrzésére irányuló szándékkal — Heidegger esetében — legtisztábban a *Mit jelent gondolkodni?* című tanulmányban találkozhatunk. Itt már nem beszél sem destrukcióról, sem meghaladásról. Egyszerűen a gondolkodásról szól. Maga a gondolkodás a tét. Arról gondolkodik, hogy „*még nem gondolko-*

<sup>79</sup> M. Heidegger :U. O. p. 32.

<sup>80</sup> M. Heidegger: U. O. p. 32.

<sup>81</sup> M. Heidegger: Bevezetés, p. 177.

<sup>82</sup> M. Heidegger: Mi a metafizika? p. 33.

*dunk.*<sup>83</sup> Ez a gondolkodás azáltal, hogy a nem-gondolkodást önmagára is érvényesnek tekinti, elveszíti kritikai életét. Ez a nem gondolkodó gondolkodás gondolkodni próbál. Ahhoz, hogy ezt megtehesse, el kell gondolnia, vajon miért nem gondolkodunk. *„Még csak nem is jutottunk annak területére, ami minden más előtt, és minden mást illetően önmagától meggondolt szeretne lenni.”*<sup>84</sup> Ez a legmeggondolkodtatóbb elgondolandó az, *„amin meg kell mutatkozzék, hogy még nem gondolkodunk.”*<sup>85</sup> Heidegger itt rendkívül óvatosan fogalmaz, azzal a derridai szándékkal egyezően, hogy ne merevitsük újra fogalmakká a „metafizikán túl” elgondoltat. Mindarra, ami túl van a már elgondolton, és amely felé egyébként a „lét”, „különbség” és „semmi” szavak mutatnak, itt csupán a „meggondolkodtató” és az „elgondolandó” kifejezések utalnak.

A tulajdonképpeni gondolkodás ennek értelmében, mint metafizikán túli lepleződik le. Ez a gondolkodás megkísérli elgondolni a még nem gondolt elgondoltat. Ez azonban nem magátólérthető, hiszen *„azért nem gondolkodunk, mert az elgondolandó elfordul az embertől, és semmiképpen sem azért, mert az ember nem megfelelően fordul oda hozzá”,* sőt, ahogy Heidegger írja: *„az elgondolandó kezdettől fogva ebben az elfordulásban tartózkodik.”*<sup>86</sup> E mondatban újra visszaköszön a különbség. Ez az elfordulás a különbség önmagát elrejtő megjelenése. Ez az elgondolandó, ami *„csak annyiban válik nyilvánvalóvá, amennyiben magától megjelenik, s ugyanakkor el is rejtőzik.”*<sup>87</sup> Ennek elgondolása által jutna el a gondolkodás tulajdonképpeni közegébe. Ezen elgondolhatatlan elgondolandónak a gondolása által lehetséges az, hogy gondolkodjunk. De egyúttal be kell lássuk — figyelmeztet Heidegger —, hogy az önmagát tőlünk megvonó meggondolandót *„nem tudjuk magunktól eljövételre kényszeríteni.”*<sup>88</sup> Itt fogalmazódik meg a várakozás feladata. Ez a pontos meghatározása Heidegger gondolkodásának, amely a létfelejtéssel szemben a létkérdés kidolgozására tett kísérlet közben a meghaladhatatlan és elgondolhatatlan különbségbe ütközik, amely mégis minden létezőben nyomot hagy. *„Várni itt annyit tesz: keresni valamit,*

<sup>83</sup> M. Heidegger: Mit jelent gondolkodni? In: Szöveg és interpretáció, Cserépfalvi kiadás, Bp. 1992., p. 8.

<sup>84</sup> M. Heidegger: U. O. p. 9.

<sup>85</sup> M. Heidegger: U. O. p. 9.

<sup>86</sup> M. Heidegger: U. O. p. 9. (A teljes kiemelés tőlem, P. T.)

<sup>87</sup> M. Heidegger: U. O. p. 10.

<sup>88</sup> M. Heidegger: U. O. p. 13.

*éspedig a már elgondolton belül valami el-nem-gondoltat, amely a már elgondoltban még ott rejtezik.*<sup>89)</sup>

Miután e művében Heidegger újra felvillantja a lét létezés általi elfedtségének rejtélyét, azaz a különbséget, visszautal bennünket az írás kezdetéhez, újra felvetve a kérdést: mit jelent gondolkodni? Ez azonban — beláthatjuk — semmiképpen sem pusztá megismétlése a címben szereplő kérdésnek. E visszatérő kérdés olyan, mint Bach Goldberg variációi végén a visszatérő Ária, amelynek immár minden újra felcsendülő hangjára teljes súlyával nehezedik rá az előző harminc variáció által megszólaltatott igazság.

A *Mit jelent gondolkodni?* című írás, tökéletes tömörségében éppen e kérdés kidolgozása. *Mit jelent a létfelejtés terhe alatt egzisztálni? Mit jelent e teherre tekintve a metafizika meghaladási kísérlete? Mit jelent és lehetséges-e a metafizikán túli gondolkodás? azaz: Mit jelent gondolkodni?*

## Az ördög hozsannája

Ahhoz, hogy a különbség problémájának vizsgálata közben szerzett tapasztalat fényében visszatérhessek a Dosztojevszkij szöveg által felvetett kérdésünkhöz, vagyis hogy mi a kapcsolat az ördög hozsannája és a világ fennállása között, még egy pillantást kell vetnünk M. Heidegger *Identitt und Differenz* című tanulmányára. E mű második része *A metafizika onto-theo-logikai alapszabálya* címet viseli (Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik). Ebben a részben többek között annak a kérdésnek az elemzése folyik, hogy min alapul a metafizika teológiai jellege. Minthogy a metafizika szükségképpen ontológia, a *Mi a metafiziká?*-hoz csatolt *Bevezetés*ben e kérdésre a következő választ adja: „*az ontológia teológiai jellege azon alapszik, hogy a létező mint létező magát már régtől fogva az elrejtettségéből előhozta.*”<sup>90)</sup> Amennyiben a metafizika teológiai jellegű, fel kell tennünk a kérdést — írja Heidegger —, hogy miként jön Isten a filozófiába? (Wie der Gott in der Philosophie kommt?)

„*Mindaddig, amíg a filozófia történetét pusztán történetileg vizsgáljuk, mindenhol azt találjuk, hogy az Isten már megérkezett hozzá.*”<sup>91)</sup> Ez az Isten azonban — folytatja Heidegger — a metafizi-

<sup>89)</sup> M. Heidegger: U. O. p. 13.

<sup>90)</sup> M. Heidegger: Bevezetés p. 185.

<sup>91)</sup> M. Heidegger: ID p. 52. ( der Gott in sie gekommen ist)

kai gondolkodás terén *belül*, mint önmagának elégséges alap, azaz, mint *causa sui* jelenik meg számunkra. „*Ezáltal neveztetik meg Isten metafizikai fogalma.*”<sup>92</sup> A visszalépés a metafizikából annak lényegébe a különbség (kihordás) elgondolásának megkísérlése által, ezt a fogalmat sem hagyja érintetlenül. A különbség terébe való meghaladó belépés ugyanis feltárja, hogy a „*kihordás a létet mint első és felhozandó alapot adományozza és eredményezi, amely alap rászorul az általa megalapozottból a neki megfelelő megalapozásra, azaz az eredeti dolog általi okozásra. Ez nem más, mint az ősdolog, mint causa sui. Így hangzik Istennek a megfelelő név a filozófiában.*”<sup>93</sup> Ez az istennév a metafizika létfeledtségéből ered. Ezt a gondolkodást Heidegger istentelen gondolkodásnak (gott-lose Denken) nevezi, szemben azzal a gondolkodással, amely Isten (göttlichen Gott) felé tekint. Hiszen a *causa sui*-ként elgondolt Istenhez — amint írja — „*az ember sem imádkozni, sem magát neki feláldozni nem képes. A Causa sui előtt az ember nem hullhat tiszteletből térdre, nem muzsikálhat és nem táncolhat neki.*”<sup>94</sup>

A létezést lehetővé és a létfeledtséget szükségessé tevő különbség felé pillantás lehetővé teszi, hogy egyfajta választ adhassunk a miként jön Isten a filozófiába? kérdésre: „*Isten a filozófiába a kihordáson keresztül jön, amely kihordást leginkább a lét és létező különbsége lényegének elővárosaként (Vorort) gondolunk el.*”<sup>95</sup> Az isteni Isten tehát a kihordáson (Austrag), a különbségen keresztül jut el a gondolkodáshoz. Ezen a ponton újra csak a „heideggeri reménnyel” találkozunk. Derrida különbség-működése semmiképpen sem tűrne meg egy ilyen kijelentést, hiszen a *différance* mindent dekonstruál, általa semmi nem jöhet el, minden név, mint teljesen elvétett mutatkozik meg. „*És mégis, ami így a différence-ből kirajzolódik nem teológiai.*”<sup>96</sup>

Isten tehát a kihordáson (Austrag), a különbségen keresztül jön a metafizikába. Az el-nem-gondolható elgondolása által válik elgondolhatóvá az el-nem-gondolható. Ebből nincs kilépés. Még ha ez a mondat a heideggeri reményt hordozza is, itt végpontjára talál

<sup>92</sup> M. Heidegger: U. O. p. 57.

<sup>93</sup> M. Heidegger: U. O. p. 70.

<sup>94</sup> M. Heidegger: U. O. p. 70.

<sup>95</sup> M. Heidegger: U. O. p. 70.

<sup>96</sup> J. Derrida: La différence, p. 6.

a gondolkodás. Számunkra azonban mégis sugall valamit. Valamit, melynek segítségével visszaérkezhetünk az ördög hozsannájához.

Az isteni Isten a különbségen keresztül jön a metafizikába. Lehetetlen, hiszen éppen a különbség az, ami lehetetlenné teszi, hogy az isteni Isten a metafizikába jöjjön. Ahhoz, hogy Hozzá jussunk, éppen ezt a különbséget, az általa konstituált létfeledtséget és a létfelejtés által konstituált metafizikát kellene meghaladnunk. Ez pedig mint bebizonyosodott: *lehetetlen*.

A különbség tehát nem Isten. Éppen az, ami nem Ő. A különbség, ha nem is Heidegger és Derrida értelmezésében, de a zsidó-keresztény hagyományban: az ördög.

Azt kell megértenünk, hogy minden ami van, csakis a különbség által létezhet. Hiszen amennyiben nem tételezünk fel különbséget a lét és a létező között — miként azt a Szofista elemzésénél is láttuk — a létezés lehetetlen. A különbség beleírja magát a létezés hajnalába. Erre utal mind Platón, mind Heidegger és Derrida gondolkodása. Tehát amennyiben *van* valami, annyiban a lét elfeledett, hiszen mint olyan, csak is a létező léteként, jelenlétként jelenhet meg. Ennyiben elfeledett a lét és létező különbsége is. A létre tehát a jelenben, csakis az idő horizontján belül kérdezhetünk.

A különbséget nem gondolhatjuk, de általa lehet mindaz, ami benépesíti a létezés végtelen pusztaságát. Amint valami megjelenik, a különbség által jelenik meg. Általa, de a különbség e megjelenésben szükségszerűen el is tűnik. Belevész a pusztaság hallatlan csendjébe. Csupán nyom marad róla: a világ. *A különbség tehát szükségszerű a világ fennállásához.* Ez a mondat a kezdet fényét idézi. Ugyanakkor látszólag ellentmond a szakrális tanításoknak, ahol a kezdet mindig mint az aranykor egysége, mint azonosság tűnik fel.

Itt már a kezdetre kérdezünk. Mintha a két a filozófiai és a szakrális hagyomány értelmében vett kezdet között 'különbség' állna fenn, nem az idő, hanem a különbség értelmében. A különbség (Differenz, différence) a létezés kezdetére utal, arra a kezdetre, amelytől fogva az idő foglyai vagyunk. Ha komolyan vesszük a már említett Kierkegaard-i tanítást, miszerint az idő kezdete nem a Teremtés, hanem a bűnbeesés, akkor a szakrális hagyomány értelmében vett kezdetet a kezdet kezdetének kell neveznünk, amit hiába nevezünk így, még csak bele sem pillanthatunk. A kezdet nem időbe esik. A kezdet egy olyan múltban *van*, amely „sohasem volt jelen”. Így számunkra, az idő foglyaiként, sohasem nyílik út feléje. *„És oda helyezteté az*



*Éden kertjének keleti oldala felől a Kerubokat és a villogó pallos láng-ját, hogy őrizték az élet fájának útját.” (Gen. 3,24)*

A két kezdet tehát egyrészt egy, másrészt különböző. A különbség eltűnik. De a szakrális hagyományba is beleíródik a létezés kezdetéről szóló tanítás. A zsidó-keresztény hagyomány szerint ez Lucifer lázadása. Az ördög letaszított a létezés hajnalán. A létezés kezdetén kisiklás történt. *A létezés e kisiklás maga.*

A különbség szükségszerű a világ fennállásához. Vajon lehetséges-e a metafizikán túli gondolkodás? Az ördög szükségszerű a világ fennállásához. Lehetséges-e az ördög hozsannája?

\* \* \*

E hosszú kerülőút megjárása után visszaérkeztünk Iván Karamazov és az ördög különös beszélgetéséhez. Immár talán tisztábban, de érthetlenségét mégis megőrizve áll elénk az ördög Iván Karamazovnak tett különös elbeszélése:

*„Én ott voltam, amikor a kereszten meghalt Ige a jobb felől megfeszített lator lelkét a keblén tartva felszállt a mennybe, hallottam a kerubok örömsikoltását, akik énekelték és kiáltották: 'Hozsanna', meg a szeráfok mennydörgő, ujjongó rivalgását, amely megrázta az eget és az egész világmindenséget. És esküszöm mindenre ami szent, én is csatlakozni akartam a kórushoz, hogy a többiekkel együtt azt kiáltsam: 'Hozsanna!' Már feltört, kiröppent a mellemből... hisz tudod, nagyon érzékeny vagyok és fogékony a művészet iránt. De a józan ész, természetemnek ez a legszerencsétlenebb sajátsága ezúttal is megtartott a megszabott határok között, úgyhogy elszalasztottam az alkalmas pillanatot! Mert mi lenne, gondoltam ugyanabban a pillanatban, mi lenne az én hozsannám után? Nyomban minden kibunyyna a világon, és attól fogva nem történne semmi esemény.”*

Mi köze valójában az ördögnek a világ fennállásához, miért nem csatlakozhat hozsannájával az égi seregek örömujjongásához? A kérdés árnyékában, kerülőutunk végén és a bugakovi *hetedik érv* ismeretében egy kijelentést kell megtennünk. Egy kijelentést, amely messze túlmutat önmagán, és amely így hangzik:

„VAN GONOSZ, TISZTELT EGYBEGYŰLTEK!”